

O “PENSAMENTO ANALÓGICO” NAS *CRÓNICAS DA ORDEM DOS FRADES MENORES*, DE MARCOS DE LISBOA

EL “PENSAMIENTO ANALÓGICO” EN LAS *CRÓNICAS DA ORDEM DOS FRADES MENORES*, DE MARCOS DE LISBOA

THE “ANALOGICAL THINKING” IN THE *CRÓNICAS DA ORDEM DOS FRADES MENORES*, BY MARK OF LISBON

Thiago Maerki

Universidade Estadual de Campinas

thiagomaerki@yahoo.com.br

Fecha de recepción: 02/04/2015

Fecha de aprobación: 01/06/2015

Resumo

As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, de Frei Marcos de Lisboa, pertencem à literatura portuguesa do século XVI e foram editadas e traduzidas para várias línguas até o século XIX, fato que assinala a importância delas à cultura lusófona. Apesar disso, poucos estudos foram dedicados à obra, uma lacuna que o presente artigo objetiva diminuir. Partindo do conceito de “pensamento analógico” e da importância que a analogia teve no século XVI, pretende-se, além de verificar o valor desse tipo de pensamento para a arquitetura textual das *Crônicas* e para a construção da personagem Francisco de Assis presente nelas, demonstrar sua importância à literatura portuguesa do período.

Palavras-chave

Crônicas portuguesas – Analogia – Metáfora – Figura - Franciscanismo

Resumen

Las *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, de Fray Marcos de Lisboa, pertenecen a la literatura portuguesa del siglo XVI y fueron editadas y traducidas a varios idiomas hasta el siglo XIX, lo que indica su importancia para la cultura portuguesa. Sin embargo, pocos estudiosos se han dedicado a la investigación de esa obra, una laguna que este artículo busca disminuir. Basado en el concepto de “pensamiento analógico” y en la importancia de la analogía en el siglo XVI, se pretende comprobar el valor de este tipo de pensamiento para la arquitectura textual de las *Crônicas*, en la construcción del personaje San Francisco de Asís presente en ellas y demostrar su importancia para la literatura portuguesa de la época.

Cuadernos Medievales 18 - Junio 2015 - 83-101
ISSN 2422-7471 - ISSN en línea en trámite
Grupo de Investigación y Estudios Medievales
Facultad de Humanidades - UNMdP
República Argentina

Palabras clave

Crónicas portuguesas – Analogía – Metáfora – Figura - Franciscanismo

Abstract

Crónicas da Ordem dos Frades Menores, by Mark of Lisbon, belong to the sixteenth century Portuguese literature. They had been edited and translated into several languages until the nineteenth century, a fact that indicates their importance to the Lusophone culture. Nevertheless, few studies have been devoted to this book, a gap which this paper aims to decrease. Based on the concept of “analogical thinking” and in the importance that the analogy had in the sixteenth century, it’s proposed to explore the value of this kind of thinking to the textual architecture of *Crónicas* and to the building of the character Francis of Assisi; additionally, it’s intend to demonstrate the importance this work had to Portuguese literature of the period.

Keywords

Portuguese chronicles – Analogy – Metaphor – Figure - Franciscanism

I. Considerações iniciais

Os estudos de crônicas ibéricas têm crescido significativamente nas últimas décadas. Os séculos XIV e XV, com Fernão Lopes (entre 1378 e 1383 a 1460), foram tão fecundos na produção desse tipo de texto que se afirma ter nascido nesse período a historiografia portuguesa. Antes dele, porém, já havia, além da *Crónica geral de Espanha* (1344), os célebres *Annales portugalenses veteres* (fins do século XII e princípios do século XIII); o *Nobiliário*, do conde D. Pedro (cerca de 1344); o *Livro das eras*, o *Livro das lembranças*, e as *Crônicas breves*, contidos em manuscrito quatrocentista oriundo, provavelmente, de Santa Cruz de Coimbra. Merecem destaque ainda a *Crónica da tomada de Ceuta* (1453), de Gomes Eanes de Zurara (1410-1474); o *Tratado da vida e feitos do muito virtuoso senhor infante D. Fernando* (1460), de Frei João Álvares (1400-1490); os textos cronísticos de Garcia de Rezende (1482-1536) e de Rui de Pina (1440-1521). José Mattoso revela que “houve ainda outros nomes menores”,¹ que ele se abstém de citar. Assim, geralmente se destacam as “crônicas régias”, deixando-se de mencionar as “crônicas religiosas”, cujo exemplo principal talvez seja as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, escritas no século XVI, por Frei Marcos de Lisboa.² No entanto, alguns dados apresentados a seguir podem comprovar o valor dessa crônica não somente para a região ibérica, como também para toda a Europa.

Em outubro de 2001, a Faculdade de Letras da Universidade do Porto foi sede da conferência “Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto”, cujos artigos foram publicados, em 2002, na *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* (série de Línguas e Literaturas). A realização do encontro, segundo José Adriano de Freitas Carvalho,³ professor da citada Faculdade de Letras, se justificava não somente pelas mais de 100 edições das *Crônicas*, que circularam pela Europa da segunda metade do século XVI até o final século XIX, mas também por ser a obra um panorama geral da literatura franciscana em Portugal, texto em que “encontram-se não só nomes e notícias que dizem respeito aos portugueses, mas ainda dezenas de textos de autores espirituais franciscanos”.⁴ Dentre esses autores, estão São Boaventura (1221-1274), Jacoponi da Todi (1230-1306), Ângela de Foligno (1248-1309), Catarina de Bolonha (1413-1463), Santa Clara (1193-1253), escritos do próprio São Francisco de Assis (1181-1226), como o conhecido *Cantico delle creature* e as

¹ José MATTOSO (Org.), *História de Portugal. Vol. II – a monarquia feudal (1096-1480)*, Editorial Estampa, 1997, p. 542.

² Frei Marcos nasceu em Lisboa em 1511. Entrou para a Ordem dos Frades Menores aos treze anos e estudou no Colégio de São Boaventura, em Coimbra. Frade Menor culto, acompanhou D. Sebastião, em 1572, em sua primeira jornada à África. Foi eleito bispo do Porto em 1581, cidade onde faleceu em 1591.

³ Cf. José Adriano de Freitas CARVALHO, “Nota de apresentação”, *Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade (C.I.U.H.E.), Instituto de Cultura Portuguesa e Faculdade de Letras do Porto, 2002, pp. 07-08.

⁴ *Ibid.*

duas regras que escreveu. A crônica destaca ainda a vida, milagres e sermões de Santo Antônio (1195-1231) e apresenta a hagiografia de diversos santos franciscanos, textos que circularam em tradução portuguesa e nela e por ela foram lidos e meditados desde a segunda metade de Quinhentos.

No ano da publicação dessas atas, a mesma Faculdade de Letras, por meio do professor Rui Sobral Centeno, com apoio da Biblioteca Pública Municipal do Porto, realizou a exposição das edições dos séculos XVI e XVII das *Crônicas* de Frei Marcos e de crônicas de outras províncias franciscanas fora de Portugal. Nessa ocasião, Rui Sobral lançou a edição fac-similada das *Chronicas da Ordem dos Frades Menores* (edição de Lisboa, 1615, 3 tomos), inaugurando a coleção *Fontes et Monumenta*, que lançaria ainda as seguintes obras: *Agiolégio Lusitano* (Lisboa, 1652 – 1774), sob a responsabilidade da Prof.^a Maria de Lourdes Correia Fernandes, escrito por Jorge Cardoso e D. António Caetano de Sousa; e *Memórias para a História Eclesiástica de Braga* (Lisboa, 1732 – 1744), de Dom Jerónimo Contador de Argote, também sob a responsabilidade de Rui Sobral. Além dessas versões fac-similadas, a Faculdade de Letras, com organização do professor José Adriano de Freitas Carvalho, publicou *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*,⁵ que reúne diversos estudos de crônicas portuguesas de Quinhentos e Seiscentos.

Tendo em vista o número de edições que conheceram as *Crônicas* por toda Europa, é inegável o seu valor para a cultura portuguesa, principalmente em relação à literatura religiosa. A obra de Marcos de Lisboa não é somente a primeira grande crônica da Ordem dos Frades Menores, mas também a primeira “crônica monástica” portuguesa, apesar de a Ordem em questão não ser propriamente uma instituição monástica na acepção tradicional do termo. Aqui utilizamos a expressão empregada por Carvalho⁶ ao referir-se às crônicas das instituições religiosas de um modo geral. Para ele,

[...] poucas são as obras da cultura portuguesa —e as poucas que a tal podem candidatar-se são, *Os Lusíadas* à parte, obras de espiritualidade: *A Imagem da Vida Cristã* de Fr. Heitor Pinto com as suas 64 edições..., os *Trabalhos de Jesus* de Fr. Tomé de Jesus com suas 298 edições, por exemplo —que possam competir com a recepção europeia de *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* que, nas suas três partes, conta, como apurou o insigne bibliográfico Fr. Francisco Leite de Faria, O.F.M. Cap., com, pelo menos, 85 edições— do português ao polaco, passando pelo castelhano, pelo italiano, pelo inglês, pelo alemão e pelo francês.⁷

⁵ Cf. José Adriano de Freitas CARVALHO (Org.), *Quando os frades faziam história: de Frei Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade e Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001a.

⁶ José Adriano de Freitas CARVALHO, “Ao leitor”, em MARCOS DE LISBOA, *Crônica da Ordem dos Frades Menores – 1ª parte*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001b, p. 10.

⁷ *Ibid.*

Carvalho indica ainda que Frei Francisco Leite de Faria, franciscano capuchinho e historiador português, “não teve tempo de localizar as edições que faltavam para ultrapassar as ‘mais de cem’ que ele pensava”,⁸ número que levou o autor a comparar a recepção das *Crónicas* com a de *Os Lusíadas*, assinalando a importância da obra de Frei Marcos.

As *Crónicas* possuem três partes: “primeira parte”, Lisboa (1557); “segunda parte”, Lisboa (1562); e “terceira parte”, Salamanca (1570). Utilizamos neste trabalho a edição preparada, em 1614/1615, por Frei Luís dos Anjos e reimpressa, em edição fac-similada, pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto em 2001.⁹ Para Carvalho,¹⁰ a edição de Fr. Luís não altera o texto de Fr. Marcos e a opção por reeditá-la seria não ter encontrado nas principais bibliotecas portuguesas exemplares da primeira edição de cada parte em bom estado de conservação.

Alguns estudos já destacaram a relevância das *Crónicas* para a historiografia e literatura de Portugal. Além dos textos citados, merece destaque a tese de doutorado *Cristão e Súdito: representação social franciscana e poder régio em Portugal (1383 – 1450)*,¹¹ de Marcelo Santiago Berriel, defendida em 2007, na Universidade Federal Fluminense. Apesar de não se dedicar exclusivamente ao estudo das *Crónicas*, Berriel as utiliza como parte de seu *corpus* de análise. Há também um artigo em catalão, de Monteserrat Casas Nadal, que analisa algumas hagiografias de santas mulheres presentes no texto de Frei Marcos. Elas serviram de modelo de santidade feminina a mulheres de várias classes sociais. Nadal destaca o valor do estudo das *Crónicas*:

[...] és també una obra fundamental per a l'estudi de la literatura religiosa i em el marc de la història de la lectura edificant, per les moltes biografies de sants i santes dels segles XIII i XV que aplega. Em conjunt, podem considerar que lès *Crónicas* foren la superació dels tradicionals *Flos sanctorum* anteriors, fins al punt que han estat i són considerades com una de lès principals fonts d'informació per tots els autors religiosos dels segles auris de la literatura hispànica.¹²

A obra pretende exaltar os feitos dos santos franciscanos, através de narrativas que apresentam a vida desses cristãos ilustres como modelo para emulação, assim como faziam os *Flos sanctorum* que se tornaram comum na literatura religiosa do ocidente medieval, cujo exemplo mais conhecido é a *Legenda Aurea* (1260), de Jacopo de Varazze (1230-1298).

⁸ *Ibid.*

⁹ Cf. MARCOS DE LISBOA, *Crónica da Ordem dos Frades Menores – 3 tomos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001.

¹⁰ José Adriano de Freitas CARVALHO, *op cit.*, 2001b, p. 10.

¹¹ Cf. Marcelo Santiago BERRIEL, *Cristão e súdito: representação social franciscana e poder régio em Portugal (1383-1450)*, Niterói, 2007, 230f, Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal Fluminense.

¹² Monteserrat Casas NADAL, “Models femenins franciscans a les Crónicas de los frailes menores de Fra Marcos de Lisboa”, *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 26 (2005), p. 1142.

A fim de conseguir informações importantes para a escrita das *Crónicas*, Frei Marcos teria percorrido vários países da Europa, especialmente a Itália, passando por Florença, Roma, Assis e Greccio, realizando uma peregrinação *ad sacra loca Sancti Francisci*. Teria também visitado os conventos capuchinhos da Úmbria, passando talvez por Pádua e Milão, retornando a Portugal. Essas viagens assinalam, juntamente com a adoção da língua vulgar, o carácter humanista do texto de Frei Marcos e, segundo Carvalho, a ida à Itália “devia fazer parte do *curriculum vitae* ideal de todo humanista”.¹³ Essa peregrinação foi importante para o resgate de muitas obras franciscanas perdidas ou abandonadas em mosteiros e bibliotecas. Muitas foram incorporadas às *Crónicas* e outras tiveram edições autônomas, sendo a obra um empreendimento notável, de uma intensa atividade intelectual.

II. O “pensamento analógico” e sua importância no século XVI

Antes de examinar propriamente o estatuto daquilo que Hilário Franco Júnior chama de “pensamento analógico”¹⁴ e averiguar sua influência na construção das *Crónicas da Ordem dos Frades Menores*, é importante discutir alguns aspectos inerentes a este tipo de pensamento. Para isso, primeiramente faz-se necessária a análise da ideia de “prefiguração”, que remonta ao início do Cristianismo, sobretudo à patrística. A visão, por exemplo, de que o *Antigo Testamento* é “figura”, ou seja, uma espécie de “profecia” do *Novo Testamento*, atravessou a Idade Média. Esse recurso associativo foi consistentemente examinado por Erich Auerbach,¹⁵ para quem “todas as pessoas e acontecimentos do *Velho Testamento* eram prefigurações do *Novo Testamento*”¹⁶. De forma análoga, a patrística interpretou Adão como prefiguração de Cristo —Cristo é o “*novissimus Adam*”— e o sono do homem no Jardim do Éden como a morte de Jesus. Essa espécie de analogia, chamada pela erudição moderna de “silogismo tipológico”, sempre esteve presente na exegese bíblica, para a qual “cada evento e cada personagem veterotestamentário antecipam eventos e personagens neotestamentários, estes concretizam aqueles”.¹⁷

O “pensamento analógico” foi o centro da reflexão medieval não somente no campo teológico, mas também em diversas áreas do saber, estendendo-se até por volta do século XVII, quando começou a perder cada vez mais espaço para o “pensamento lógico”, que já

¹³ José Adriano de Freitas CARVALHO, “As Crónicas da Ordem dos Frades Menores de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, *Quando os frades faziam história: de Frei Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade e Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001c, p. 17.

¹⁴ Cf. Hilário FRANCO JÚNIOR, “Similibus sümile cognoscitur: o pensamento analógico medieval”, *Medievalista*, n. 14, (2013).

¹⁵ Cf. Erich AUERBACH, *Figura*, São Paulo, Ática, 1997.

¹⁶ *Idem*, p. 28.

¹⁷ Hilário FRANCO JÚNIOR, *op cit.*, 2013, p. 18.

tinha conhecido um imenso progresso no século XII. Para Franco Júnior, a tese do “pensamento analógico” não pode endossar nem a velha concepção, criada por Lucien Lévy-Brul (1857-1939), de que na história do pensamento humano teria existido uma etapa “pré-lógica”, nem aquela outra, de Claude Lévi-Strauss (1908-2009), de que teria havido um “pensamento selvagem” e um “pensamento domesticado”. Afirmar que a analogia era o cerne do pensamento medieval e do momento de sua transição para a Idade Moderna não implica em encarar estes períodos como “irracionais” ou “obscuros”, adjetivos que por muito tempo foram dados ao medievo. Pretende-se, no entanto, desvendar o imaginário desse período, construindo uma arqueologia do saber que revele a maneira peculiar do pensamento medieval, tendo em mente que tanto o “pensamento analógico” quanto o “pensamento lógico” estiveram presentes em todas as épocas, do paleolítico à contemporaneidade, não sendo este excludente daquele e vice-versa.

O “pensamento analógico”, evidentemente, é aquele que tem como fundamento analogias. A palavra originou-se da junção dos termos gregos *ana* (“por meio de”) e *legein* (“assemelhar”). Há, pois, no “pensamento analógico”, uma relação de semelhança entre dois acontecimentos que são aproximados. Ou, nas palavras de Franco Júnior, “analogia é isomorfismo que leva à transferência de propriedades de algo conhecido para outro menos conhecido”,¹⁸ privilegiando a busca de semelhantes. Daí, por exemplo, que nas Ciências Exatas, a partir do pensamento analógico, o físico James Maxwell (1831-1879), para pensar a natureza ondulatória da luz, tenha tido como matriz as ondas que se propagam na água quando se lhe atira uma pedra. Analogamente, Fernand Braudel (1902-1985) defende que a investigação das similitudes, das relações analógicas, é o caráter formador da pesquisa nas Ciências Sociais.

O mundo greco-romano apresenta diversas formas de analogia, que podem ser representadas através de esquemas matemáticos: analogia dual —A : B— formulada por Anaximandro, aproximando microcosmo (homem) e macrocosmo (universo); analogia tripartida —A : B = B : C— que pode ser exemplificada pelo mito da caverna de Platão, em que seus ocupantes veem somente as sombras, reflexos do mundo visível que, por sua vez, são reflexos do mundo das ideias; analogia quadripartida —A : B = C : D— instituída por Aristóteles, afirmando que a relação entre velhice e vida é a mesma que existe entre dia e entardecer, ou seja, a tarde é a “velhice do dia” e a velhice é “o entardecer da vida”.

¹⁸ Hilário FRANCO JÚNIOR, “Modelo e imagem: o pensamento analógico medieval”, *Bulletin Du centre d'études médiévales d'Auxerre* (BUCEMA), n. 2 (2008), p. 03.

Refletindo sobre a importância do pensamento analógico no século XVI, Michel Foucault (1926-1984) argumenta que “buscar o sentido é trazer à luz o que se assemelha”,¹⁹ tecendo o seguinte comentário, que esclarece consistentemente o que procuramos demonstrar:

[...] a semelhança desempenhou um papel construtor no saber da cultura ocidental. Foi ela que, em grande parte, conduziu a exegese e a interpretação dos textos: foi ela que organizou o jogo dos símbolos, permitiu o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis, guiou a arte de representá-las. O mundo enrolava-se sobre si mesmo: a terra repetindo o céu, os rostos mirando-se nas estrelas e a erva envolvendo nas suas hastes os segredos que serviam ao homem. A pintura imitava o espaço. E a representação —fosse ela festa ou saber— se dava como repetição: teatro da vida ou espelho do mundo, tal era o título de toda linguagem, sua maneira de anunciar-se e de formular seu direito de falar.²⁰

Um exemplo dessa exegese textual apontada por Foucault pode ser encontrado na imagem dos Tetramorfos. No *Apocalipse* de São João, o autor do texto bíblico diz ter visto em torno do Todo-Poderoso quatro criaturas aladas: um homem, um touro, um leão e uma águia (Ap 4, 7-8). Santo Irineu os interpretou como os quatro evangelistas; São Jerônimo, indo além, defendeu que o homem é a imagem de Mateus, o touro corresponde a Lucas, o leão é Marcos e a águia João; Gregório Magno, por sua vez, relacionou a cada um destes seres os atributos de Cristo, homem no nascimento, touro na morte, leão na ressurreição e águia na ascensão.

Outro exemplo deste “sistema analógico” encontra-se na vida de São Nicolau. Sua cidade passava por uma grande escassez de alimentos e ele não podia realizar o milagre de fazer surgir comida *ex nihilo*. O prodígio só foi possível depois que alguns navios carregados de trigo, a pedido do santo, deixaram uma pequena quantidade de alimento que, “graças ao milagre”, alimentou a população por dois anos, servindo ainda para a semeadura. Este prodígio, na verdade, se associa a um milagre de Jesus relatado nos *Evangelhos*, segundo o qual a multidão faminta possuía somente cinco pães e dois peixes. Jesus, então, teria partido os pães e os distribuído a seus discípulos, pedindo a eles que fizessem o mesmo à multidão. O texto é categórico ao afirmar que “todos comeram e ficaram saciados, e ainda recolheram doze cestos cheios dos pedaços que sobraram” (Mt 14, 20).²¹ É certo que tanto no primeiro quanto no segundo exemplos, o milagre foi possível pela similitude (o semelhante atrai o semelhante). Portanto, cada um deles possui uma alegoria interna ao mesmo tempo em que

¹⁹ Michel FOUCAULT, *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, São Paulo, Martins Fontes, 2000, p. 39.

²⁰ *Idem*, p. 23.

²¹ Tradução *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulus, 2001.

apresentam uma alegoria externa, ou seja, o milagre de São Nicolau só foi possível porque se relaciona a uma matriz semelhante, no caso, o milagre de Jesus.

A alegoria não para por aí. Vejamos outra “multiplicação dos pães”, que aparece no *Antigo Testamento*, precisamente no *Livro dos Reis*:

Veio um homem de Baal-Salisa e trouxe para o homem de Deus pão das primícias, vinte pães de cevada e trigo novo em espiga. Eliseu ordenou: “Oferece a esta gente para que coma.” Mas seu servo respondeu: “Como hei de servir isso para cem pessoas?” Ele repetiu: “Oferece a esta gente para que coma, pois assim falou Iahweh: ‘Comerão e sobrá’”. Serviu-lhos, eles comeram e ainda sobrou, segundo a palavra de Iahweh (2Rs 4, 42-44).²²

A analogia é clara: o milagre de Eliseu está para o milagre de Jesus assim como este está para o milagre de São Nicolau, ou seja, o primeiro é modelo para o segundo que é matriz para o terceiro. Existe, entre essas narrativas, uma profunda similaridade constituída pelo “pensamento analógico”. Essa transposição de um elemento a outro se assemelha àquele poder dado por Jesus aos seus apóstolos, que o transmitiram, pela imposição das mãos, aos bispos, que o imprimiram a outros bispos e padres, que, por sua vez, o transmitiram aos leigos.

Essas analogias mostram uma prática peculiar de interpretação do texto bíblico que, como já dissemos, fez fortuna na Idade Média e início da modernidade. No entanto, essas relações não se restringiam ao campo teológico-religioso. Na medicina, por exemplo, estão presentes duas grandes tendências: uma que busca a cura pelo semelhante (*similia similibus curantur*), portanto baseada no conhecimento analógico; e outra que se estabelece de maneira contrária. Tendo como pressuposto essa “medicina analógica”, as propriedades curativas das pedras, consideradas seres vivos, foram estabelecidas e ensinadas por longo tempo nas faculdades de medicina de Salerno e Montpellier. A eficácia que lhes era atribuída “ocorria por simpatia, ou seja, pela relação existente entre sua forma, sua cor, seu sexo, e a afecção que se pretendia curar”.²³ Assim, o berilo, por ser amarelo, era indicado no tratamento de icterícias e no de doenças do fígado; as pedras vermelhas, como a cornalina e a sardônica, cuidavam de doenças relacionadas ao sangue. Seguindo esta tendência, o papa João XXI (1215-1277), teólogo e professor de medicina da Universidade de Siena (de 1246 a 1252), teria recolhido centenas de receitas de remédios fundadas em analogias. Exemplos destas receitas podem ser encontrados no *Liber de conservanda sanitate*, que prescreve, por exemplo, encostar o dente doente em um dente de homem morto (indolor) para saná-lo; engolindo um cálculo renal humano, o doente poderia expelir o cálculo existente para fora, se

²² Tradução *Ibid.*

²³ Hilário FRANCO JÚNIOR, *op cit.*, 2013, p. 15.

libertando da dor; a mulher devia comer uma vulva de lebre para combater a esterilidade e assim por diante.

Franco Júnior²⁴ segue examinando a importância do conhecimento analógico no direito medieval, no qual o ordálio funcionava como uma prova jurídica como sendo resultado do juízo divino. A hipótese era que atitudes recrimináveis de um indivíduo pudessem afetar a ordem universal e, conseqüentemente, todo o grupo social. Por isso, era necessário descobri-las e puni-las para acalmar o furor divino. A Igreja, sobretudo, tinha essa prática em relação às heresias.

Diante desse quadro, o autor argumenta que, “se a analogia ocupava lugar importante em domínios do conhecimento considerados objetivos do ponto de vista atual, não seria diferente em campos de maior subjetividade”,²⁵ tendo em vista que a analogia não decorre da observação, mas da interpretação. Por isso, é natural que ela tenha sido explorada exaustivamente pelos autores cristãos na exegese que faziam dos textos religiosos e do mundo que os rodeava. Possivelmente partindo dessa conjectura, Louis-Marie Chauvet chegou à conclusão de que “o conceito de sacramento é analógico”,²⁶ já que há uma estrita relação entre os sete dias da criação e os sete sacramentos.

Na mnemônica medieval, podemos encontrar um artifício de memória que tem como base “imagens mentais”. De forma analógica, os oradores associavam imagens a partes do discurso que deveriam pronunciar para que não se esquecessem dos detalhes. De acordo com Mary Carruthers, essas “imagens mentais” funcionavam como uma “máquina cognitiva” e “não é difícil enxergar a relação entre criação retórica de imagens e a recomendação dos manuais de que um orador forme *imagines agentes* agrupadas narrativamente”²⁷ para lhes auxiliarem no momento de proferir um discurso ou dar início à narração de uma história. Como vemos, a recordação era uma técnica baseada em uma relação analógica.

O raciocínio analógico aplicava-se também à visão das idades do mundo, que possuíam relação com um metal, com a idade do homem, com partes do corpo humano, com a história bíblica e com as horas do dia. A tabela “As idades do mundo”, de Franco Júnior,²⁸ esquematiza este engenho alegórico:

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Idem* p. 17.

²⁶ Louis-Marie CHAUVET, “Sacrament”, em Jean-Yves LACOSTE, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2002, p. 1047.

²⁷ Mary CARRUTHERS, *A técnica do pensamento: meditação, retórica e a construção de imagens (400-1200)*, Campinas, Editora da Unicamp, 2011, p. 321.

²⁸ Hilário FRANCO JÚNIOR, *op cit.*, 2013, p. 27.

IDADE	METAL	IDADE DO HOMEM	PARTE DO CORPO HUMANO	HISTÓRIA	HORA DO DIA
Primeira	Ouro	Lactância	Cabeça	De Adão a Noé	Prima
Segunda	Prata	Infância	Peito	De Noé a Abraão	Terça
Terceira	Bronze	Adolescência	Ventre	De Abraão a Davi	Sexta
Quarta	Ferro	Juventude	Coxas	De Davi ao cativo da Babilônia	Nona
Quinta	Chumbo	Velhice	Pernas	Do cativo da Babilônia ao nascimento de Cristo	Vésperas
Sexta	Argila	Decrepitude	Pés	Do nascimento de Cristo ao Juízo Final	Completas

Para Michel Foucault, este caráter de similitude existente por detrás das analogias teria atingido seu ápice no século XVI, quando “a semelhança é o que há de mais universal”.²⁹ Neste mesmo século, encontramos o alquimista alemão Oswald Crollius (1563-1609), a exemplo da patrística, empregando o terno “prefiguração” para construir argumentação analógica, ao afirmar que “cada estrela do céu não é mais que a prefiguração espiritual de uma erva tal como a representa e, assim como cada erva ou planta é uma estrela terrestre olhando o céu”.³⁰

Para Foucault, até o fim do século XVI, a semelhança teria sido a principal peça na construção da cultura ocidental, tendo ela conduzido a exegese e a interpretação dos textos, permitindo o conhecimento das coisas visíveis e invisíveis. Em *A palavra e as coisas*, o autor defende que neste século havia quatro figuras essenciais na construção de similitude: a *convenientia*, que ocorre quando as coisas se aproximam umas das outras e “tocam-se pelas bordas”, de forma que “a extremidade de uma designa o começo da outra”,³¹ cujo exemplo é a relação alma/corpo que, pela vizinhança, se tocam, de forma que a alma receba os movimentos do corpo, e este se corrompa pelas paixões da alma; a *aemulatio*, que funciona como um reflexo de espelho, ou seja, uma espécie de *convenientia* liberada da condição espacial, que age mesmo na distância, uma espécie de imitação sem proximidade, percorrendo em silêncio os espaços do mundo; a *analogia*, na qual superpõem-se

²⁹ Michel FOUCAULT, *op cit.*, p. 39.

³⁰ CROLLIUS *apud* Michel de FOUCAULT, *op cit.* p. 26.

³¹ *Idem* p. 23.

convenientia e *aemulatio* que, como esta, mantém o afrontamento das semelhanças através do espaço, e, como aquela, carrega um caráter de ajustamentos, de liames; e, por último, a *simpatia*, para a qual nenhum caminho é predeterminado, atuando ela “em estado livre nas profundezas do mundo”, sendo seu aspecto primordial a assimilação, o tornar-se uno, fazendo as coisas se transformarem de modo a tornarem-se estranhas ao que eram. Para Foucault, é possível perceber, nestas quatro categorias, uma lei da atração que procura encadear as coisas através de uma aproximação recíproca. Segundo o autor, estas relações desempenharam um papel importante na construção do saber do século XVI, tornando-se o centro da *Weltanschauung* deste período.

III. O “pensamento analógico” na construção das *Crônicas*

Esta seção destina-se ao exame do pensamento analógico nas *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. O mote para esta análise surge, sobretudo, das reflexões de Hilário Franco Júnior e Michel Foucault apresentadas anteriormente. Para o último, o jogo de semelhanças conduziu não só a construção dos textos, mas também a interpretação que deles se fazia no século XVI, período este em que a “trama semântica da semelhança” tornou-se muito rica.

As *Crônicas*, como já exposto, foi uma importante obra da literatura religiosa portuguesa do século XVI e, como fruto de seu tempo, seu autor não poderia ter deixado de empregar, na arquitetura textual, recursos analógicos, sendo eles uma *conditio sine qua non* para a construção das personagens santorais e para a escrita da história da Ordem dos Frades Menores.

Logo no prólogo, é notável o objetivo do autor de não só associar a vida dos santos à vida de homens ilustres da antiguidade, mas também de mostrar como a fé destes cristãos fez deles homens ainda mais admiráveis e dignos de imitação que os grandes filósofos da antiguidade.³²

Teu eram os antigos naturaes muita diligencia, em se aproveitarem & animarem com os exemplos dos seus ilustres varões, & deles faziam esporas pera a virtude, porque em nenhum tempo desfalecessem a obrigação de sua patria e honra. E os exemplos seus mui notauéis, queriam que fossem o leite com que a seus filhos criassem nas escolas insinados nas poesias, historias, orações, per os quaes exemplos os moços se afeiçoassem a virtude, & tomassem spiritos & desejos de alcançar gloria mais vaam que verdadeira. E foy tanta a sua diligencia nisto, que bastou não so pera os seus, mas também pera converter a muitos Christãos a seus costumes & criação, os quaes gastam sua primeira idade em aquellas

³² Do ponto de vista da construção textual, tornou-se trivial a comparação entre os *Evangelhos* e as biografias greco-romanas antigas. Sobre o assunto, veja: Richard A. BURRIDGE, *What are the Gospels? A comparison with Graeco-Roman Biography*. Cambridge, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004. Para a relação entre filosofia antiga e pensamento cristão, veja: Pierre HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, 2002 e Pierre HADOT, *Qu'est-ce que La philosophie antique?*, Paris, Éditions Gallimard, 1995.

memorias dos antigos Gregos ou latinos, & oxalá se não gastasse toda a vida de muitos, em que mayor parte em Homero, Virgilio, ou Cicero, que Christo (Pról. COFM).³³

Do ponto de vista interno do texto, uma metáfora salta aos olhos do leitor: os ensinamentos dos ilustres varões é o leite com o qual seus filhos eram criados nas escolas. Através do exemplo de homens notáveis, as crianças poderiam aprender a maneira de também se tornarem ilustres. Há neste tropo metafórico a aproximação entre a figura do leite e os ensinamentos dos ilustres varões, já que aquele é responsável pelo sustento da criança, que, ao nascer, depende do alimento materno, e este exerce a mesma função na construção do saber, ou seja, é elemento indispensável para alcançar a sabedoria e, conseqüentemente, a glória. Em outras palavras, os ensinamentos dos grandes homens têm o mesmo efeito sobre o espírito do jovem em formação que o leite no desenvolvimento da criança. Para Marcos de Lisboa, a força retórica desses ensinamentos profanos não serviu só para que os jovens se afeioassem à virtude, mas também levou muitos cristãos a partilharem das idéias deles, gastando seu tempo na aprendizagem dos ideais greco-latinos, principalmente de Homero, Virgílio e Cícero, desprezando os ensinamentos de Cristo.

Apesar de repreender a prática gentílica, o autor se baseia em seus pressupostos para dissertar sobre a conduta do cristão. Fazendo isso, na verdade, o cronista segue a tendência dos hagiógrafos cristãos, para os quais os santos foram verdadeiros imitadores de Cristo. Apresentando uma coletânea da vida dos santos da Ordem dos Frades Menores, Marcos de Lisboa oferece modelos de vida para os seguidores de Francisco de Assis e da Igreja, visto que, seguir os ensinamentos profanos “é digno de muita repreensão, pois na verdade não são dignos de louvar e muito menos de serem imitados em negócio de virtude os antigos supersticiosos gentios”.³⁴ É nítida a preocupação do autor com os cristãos que tomam os pagãos como modelo para suas vidas, principalmente quando a publicação de livros profanos aumenta, ou, nas palavras do autor, em uma época em que há uma multidão de livros que desvia muitos da verdadeira doutrina.³⁵ O autor pretende, pois, narrando a vida de São Francisco e de seus santos, que as *Crônicas* se tornem um manual de boa conduta cristã. Assim, da mesma forma que os grandes filósofos são modelo de imitação para os pagãos, os santos o são para os Cristãos.

O cronista, tratando ainda dos gentios, declara que eles carecem da fé e da verdadeira luz, o que torna cega e vã sua virtude. Ao trazer o tema da luz à discussão, o autor permanece

³³ Utilizamos a sigla “Pról. COFM” para o Prólogo das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, de Frei Marcos de Lisboa.

³⁴ Pról. COFM.

³⁵ *Ibid.*

fiel a uma tradição que remonta, na história franciscana, a São Boaventura. Este, por sua vez, a teria herdado de Santo Agostinho. A “metáfora da luz” é um dos pontos centrais da filosofia boaventuriana e fez escola dentro do movimento que se convencionou chamar de franciscanismo, sendo importante inclusive para a construção da personagem Francisco nas *Crônicas*.

Antes de nos determos neste último aspecto, é importante esclarecer como Boaventura arquiteta esta “metáfora da luz”. Para Philotheus Boehner Étienne Gilson, “em São Boaventura a teoria agostiniana da iluminação toma plena consciência de si mesma e recebe sua mais rigorosa aplicação”.³⁶ Nele, a verdade é uma luz que dissipa as trevas interiores e as sombras que impossibilitam o conhecimento; o bem é uma luz que age no interior do homem direcionando sua ação para a caridade; o homem só pode atingir o conhecimento mediante a presença iluminadora de Deus em sua alma. O divino habita o mundo e o ilumina através do vestígio, da imagem e da semelhança, estando o primeiro relacionado às criaturas irracionais, o segundo às criaturas intelectuais, e o último às criaturas deiformes. Tudo o que foi criado contém a luz divina e isto caracteriza a “metáfora da iluminação”: todas as criaturas possuem resquícios divinos, aproximando criador e criaturas, ou, na concepção foucaultiana de *convenientia*, uma das figuras formada pela semelhança, os semelhantes se atraem e “tocam-se nas bordas”.³⁷ Desta forma, graças a esta “metáfora da iluminação”, o mundo apresenta-se repleto de sinais divinos, como um templo sagrado que anuncia o mistério de Deus. De acordo com Gerald Cresta, em São Boaventura, “o caminho iluminativo será aquele que permite alcançar o ‘esplendor da verdade’ e a ‘visão manifesta da suprema verdade’”.³⁸

Boaventura inicia o *Itinerarium mentis in Deum*³⁹ —um tratado filosófico— teológico - espiritual do século XIII que apresenta as etapas de ascensão percorridas pelo homem até chegar a Deus –, invocando Deus como *Patreluminum*, que através de sua luz é fonte de todo o conhecimento. O autor pede que este “Pai das luzes” “*illuminatos oculos mentis nostrae ad dirigendos pedes nostros in viam pacis illius*” (Pról. IMD 1).⁴⁰ [“ilumine os olhos de nossa

³⁶ Philotheus BOEHNER e Étienne GILSON, *História da filosofia cristã*, Petrópolis, Vozes, 1995, p. 438.

³⁷ Cf. Michel FOUCAULT, *op cit.*, p. 23.

³⁸ Gerald CRESTA, “Luz, iluminación y verdad en el ‘De triplici via de San Buenaventura’”, *Acta Scientiarum*, Maringá, v. 34, n. 1 (2012), p. 22.

³⁹ BOAVENTURA, *Itinerarium Mentis in Deum*, disponível em: <<http://www.franciscan-archive.org/bonaventura/opera/bon05295.html>>. Acesso em: 14 de fev. 2014. Tradução ao português encontra-se em: BOAVENTURA, “O itinerário da mente para Deus”, em Luis DE BONI, (Org.), *São Boaventura: obras escolhidas*, Porto Alegre, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes e Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1983, pp. 163-203.

⁴⁰ Utilizamos a sigla “Pról. IMD” para a obra *Itinerarium Mentis in Deum*, de São Boaventura.

mente para guiar os nossos passos no caminho de sua paz”]. Assim, na espiritualidade boaventurina, é impossível qualquer conhecimento fora da luz divina. Do mesmo modo que em Boaventura, em Marcos de Lisboa a “metáfora da luz” é essencial. Partindo dessa analogia, o autor português chegou à conclusão de que os gentios não merecem crédito, pois o conhecimento que produziram não foi construído com a influência da luz divina, ou, nas palavras do cronista, os pagãos “careceram da fé e da verdadeira luz que só alumia e faz bom o coração humano”.⁴¹ Afirma ainda o cronista que

(...) naquele tempo de noite escura, dauam aos homẽ algũa fraca luz & conhecimento da virtude, mais com palavras que com obras, mas em o dia claro & luz do sol IESV Christo summa verdade & perfeiçam, ficaõ os gẽtios escuros & de baixa estima aos Christãos, que já tem olhos de fee pera conhecer, julgar & condenar o mundo & seus sapientes, porque o spitual homem, diz São Paulo, tudo conhece & julga segundo seu preço verdadeiro.⁴²

Para Marcos de Lisboa, o passado gentílico é um “tempo de pouca luz” em contraste com o presente cristão, iluminado e propagador do conhecimento. As antíteses, algumas claramente notáveis e outras escondidas nas tessituras textuais, objetivam construir a “metáfora da luz”: “tempo de pouca luz”–“tempo de iluminação” (“dia claro”); “época pagã”–“época cristã”; “gentios”–“cristãos”; “sabedoria mundana” (“o mundo e seus sábios”)–“sabedoria divina”; “homem mundano”–“homem espiritual”.

Discorrendo sobre o conhecimento luminoso no século XVI, Foucault parece partilhar dos mesmos pressupostos da tradição franciscana. Ele afirma que “quanto à emulação, podemos reconhecê-la na analogia: os olhos são estrelas porque espalham a luz sobre os rostos como os astros na obscuridade”.⁴³ Desta mesma forma, para Boaventura e Marcos de Lisboa, Deus é como uma estrela que espalha luz na obscuridade do conhecimento humano, ou seja, a divindade é um grande astro que proporciona o conhecimento. Assim como o sol ilumina a terra tornando possível a visão das criaturas, Deus ilumina o conhecimento humano para que o homem transcenda as criaturas e consiga ver com clareza o *itinerarium* que o leva a Deus. Os santos, cujas vidas são narradas por Marcos de Lisboa, viveram, na perspectiva do cronista, sob a influência desta luz divina e podem servir como exemplo para serem emulados pelos leitores da crônica.

O grande exemplo de santidade das *Crônicas* é São Francisco de Assis. A *Legenda Maior Sancti Francisci* —hagiografia de São Francisco escrita por São Boaventura no século XIII— parece ter influenciado substancialmente a vida do santo escrita pelo cronista português. Há uma profunda analogia entre os dois textos, o que forma uma inegável

⁴¹ Pról COFM.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Michel FOUCAULT, *op cit.*, p. 23.

intertextualidade. Percebe-se ainda que o início do texto do século XVI é uma paráfrase da hagiografia boaventuriana.

Texto de São Boaventura (século XIII)	Texto de Marcos de Lisboa (século XVI)
<p>Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri diebus istis novissimis in servo suo Francisco omnibus vere humilibus et sanctae paupertatis amicis, qui superaffluentem in eo Dei misericordiam venerantes, ipsius erudiuntur exemplo, impietatem et saecularia desideria funditus abnegare, Christo conformiter vivere et ad beatam spem desiderio indefesso sitire.</p> <p>In ipsum namque ut vere pauperculum et contritum, tanta Deus excelsus benignitatis condescensione respexit quod non solum de mundialis conversationis pulvere suscitavit egenum, verum etiam evangelicae perfectionis professorem, ducem atque praeconem effectum in lucem dedit credentium, ut testimonium perhibendo de lumine, viam lucis et pacis ad corda fidelium Domino praepraret.</p> <p>Hic etenim quasi stella matutina in medio nebulae claris vitae micans et doctrinae fulgoribus, sedentes in tenebris et umbra mortis irradiatione praeifulgida direxit in lucem, et tamquam arcus refulgens inter nebulas gloriae, signum in se dominici foederis repraesentans, pacem et salutem evangelizavit hominibus, existens et ipse</p>	<p>Apareceo a graça de Deos nosso Saiuador nestes derradeiros tēpos em seu seruo Francisco, o qual o padre das misericórdias & lunes quis dotar de tão largas merces de sua benignidade, q̃ (como no discurso de sua vida claramente seve) não sò das treuas do mūdo o trouxe à verdadeira luz, mas o fez grande em merecimentos em perfeição de toda virtude, & cōmuy esclarecidos misterios da cruz, q̃ lhe particularmente comunicou, em sua igreja marauilhosamēte o exalçou & deu lugar & estado muy ilustre. Foy este varão Francisco de Italia do Valle Spoletino, natural da cidade de Assis, & seu nascimento no anno de Christo de mil cento & oitenta & dous. Seu pay era mercador rico de honesta & limpa geração, & chamauase Pero Bernardez, & sua mãy dona Picha muy hōrada & deuota matrona. Em seu baptismolhe foy posto nome João per sua mãy, o qual despois em a chrisma lhe tirou o pay, & fez chamar Francisco (COFM I).⁴⁵</p>

⁴⁵ Utilizamos a sigla “COFM” para a obra *Crônica da Ordem dos Frades Menores*, de Frei Marcos de Lisboa. Os numerais em romanos correspondem aos livros desta crônica. O “livro I” narra a vida de São Francisco de Assis.

Angelus verae pacis, secundum imitatoriam quoque similitudinem Praecursoris destinatus a Deo, ut viam parans in deserto altissimae paupertatis, tam exemplo quam verbo poenitentiam praedicaret (Pról. LM 1). ⁴⁴	
---	--

Para Boaventura, Francisco é como uma “*stella matutina in médio nebulae*” [“estrela da manhã em meio às nuvens”], ou seja, é uma luz que dissipa a escuridão. A analogia continua ao dizer que o santo “*direxit in lucem*” [“direcionou para a luz”] aqueles que “*sedentes in tenebris et umbra mortis*” [“habitavam nas trevas e na sombra da morte”]; que ele veio ao mundo “*ut testimonium perhibendo de lumine*” [“para dar testemunho da luz”] e direcionar os homens ao “*viam lucis et pacis*” [“caminho da luz e da paz”]. De forma análoga, esta “metáfora da luz” está presente no texto de Marcos de Lisboa, no qual Deus é chamado de “pai das misericórdias e da luz” e de Francisco se diz que foi retirado das trevas mundanas e trazido à “verdadeira luz”. A antítese entre “trevas” e “luz” se faz presente em ambos os textos, estabelecendo uma profícua intertextualidade entre eles. Sem dúvida, o texto de Boaventura e sua teoria da iluminação foram a matriz utilizada pelo cronista português na elaboração da vida de São Francisco presente nas *Crônicas*.

Dentre as formas de similaridade formadoras do pensamento do século XVI discutidas por Foucault em *A palavra e as coisas* destaca-se a emulação. Nesta figura retórica, o que é similar se atrai de tal forma que chega a fundir-se tornando-se elemento uno:

A emulação apresenta-se de início sob a forma de um simples reflexo, furtivo, longínquo; percorre em silêncio os espaços do mundo. Mas a distância que ela transpõe não é anulada por sua sutil metáfora; permanece aberta para a visibilidade. E, este duelo, as

⁴⁴ Utilizamos a sigla “Pról. LM” para o Prólogo da *Legenda Maior*, de São Boaventura (“*Legenda Maior Sancti Francisci*”, em *Legendae S. Francisci Assisiensis aec. XIII et XIV conscriptae*, I, *Analecta Franciscana* (tomo X), Quaracchi, 1926-1941, pp. 557-652). Tradução: “Nestes últimos tempos, a graça de Deus, nosso Salvador, apareceu em seu servo Francisco para todos os verdadeiramente humildes e amigos da santa pobreza, que, venerando nele a superabundante misericórdia de Deus, são instruídos por seu exemplo a abnegar pela raiz à impiedade e aos desejos deste século, a viver em conformidade com Cristo e a terem sede do desejo incansável da bem-aventurada esperança. Pois para ele, que era verdadeiramente pobrezinho e contrito, o Deus excelso olhou com tamanha condescendência da bondade, que não só ergueu o miserável do pó do comportamento mundano, mas também o deu à luz dos que creem como alguém que professou a perfeição evangélica, feito guia e pregoeiro, para que, dando testemunho da luz, preparasse para o Senhor o caminho da luz e da paz para os corações dos fiéis. Pois este, como a estrela da manhã no meio das nuvens, brilhando pelos claros fulgores da vida e da doutrina, orientou para a luz, com uma irradiação mais do que fulgurante, os que estavam sentados nas trevas e na sombra da morte. E como um arco refulgindo entre as nuvens da glória, representando em si um sinal da aliança do Senhor, evangelizou aos homens a paz e a salvação”. Tradução de José Carlos Pedroso, disponível em: http://www.centrofranciscano.org.br/index.php?option=com_fontes&view=leitura&id=1377&parent_id=1376. Acesso em 15 de fev. 2014.

duas figuras afrontadas se apossam uma da outra. O semelhante envolve o semelhante, que, por sua vez, o cerca e, talvez, será novamente envolvido por uma duplicação que tem o poder de prosseguir ao infinito.⁴⁶

A estigmatização de Francisco parece pertencer à categoria desta emulação foucaultiana, aspecto perceptível no seguinte excerto das *Crônicas*:

Pois como o glorioso padre S. Francisco com ardentísimos seruosos & desejos celestiais, altíssimamente fosse eleuado a Deos, & cõhūamuy compassiva suavidade fosse transformado em o piadoso Iesu, por sua imensa charidade por nos crucificado.⁴⁷

Francisco, segundo Marcos de Lisboa, foi “transformado no piedoso Jesus”. Relacionando este evento à emulação de Foucault, poderíamos afirmar que Cristo e Francisco se apossam um do outro ou que “o semelhante envolve o semelhante”. O santo tanto se pareceu com Cristo em vida que acabou por se converter em sua própria imagem. A caracterização do santo nestes termos é como uma “sutil metáfora” em que “a distância é anulada” e fica aberta à “visibilidade”, já que as chagas impressas no corpo de São Francisco ficam visíveis a todos. É como se, argumenta Foucault, fosse “necessária uma marca visível das analogias invisíveis”.⁴⁸ Os estigmas são essa “marca visível” na “analogia invisível” entre Cristo e São Francisco.

IV. Conclusão

Haveria ainda outros exemplos demonstrativos do “pensamento analógico” nas *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. No entanto, sua apresentação torna-se inapropriada aqui por uma questão de delimitação de espaço. Apesar disso, através dos exemplos propostos —a substituição do ideal profano pelo ideal cristão, a “metáfora da luz” e a emulação de Cristo por Francisco— torna-se evidente que esta crônica portuguesa foi decisivamente influenciada pelas relações de similitude de seu tempo chamadas de “pensamento analógico” por Franco Júnior. “Ora, que outra marca existe de que duas coisas estão encadeadas uma à outra”, diz Foucault, “senão que elas se atraem reciprocamente, como o sol e a flor do girassol”.⁴⁹ Esta lei da atração, para o filósofo francês, muito contribuiu para a formação da mentalidade do século XVI, fazendo-se presente não só na história deste período como também em suas mais diversas manifestações artísticas e literárias. Frei Marcos de Lisboa, homem de seu século e influenciado por esta mentalidade, utilizou-a em

⁴⁶ Michel FOUCAULT, *op cit.*, p. 27-28.

⁴⁷ COFM II.

⁴⁸ Michel FOUCAULT, *op cit.*, p. 35.

⁴⁹ *Idem*, p. 38.

favor da construção de sua personagem santoral, sendo este um aspecto extremamente importante para a economia da história que construiu.